

## Convivere senza coesistere. Sulle politiche dell'integrazione

LORENZO MILAZZO

In capo a tutto veglia la rivolta. Sola via d'uscita da questo incubo,  
che una volta era chiamato schiavismo, oggi invece immigrazione

Tahar Ben Jelloun

Il discorso sull'integrazione, che è necessariamente un discorso sull'identità,  
propria e di altri e, in ultima analisi, sull'ineguale rapporto di forze in cui  
sono implicate queste identità, non è un discorso di verità, ma è  
un discorso che produce un effetto di verità

Abdelmalek Sayad

Ormai qualche anno fa Kitty Calavita rilevava che, se per un verso le discipline migratorie proibizionistiche adottate in Italia e in Spagna «sistematicamente marginalizzano gli immigrati»<sup>1</sup>, per altro verso «i legislatori italiani e spagnoli hanno proclamato a gran voce la necessità della loro integrazione»<sup>2</sup>. L'evidente «tensione [...] tra un'alterità assai utile dal punto di vista economico [...] prodotta dalla legge sull'immigrazione, e la gran varietà di programmi pubblici designati allo scopo dell'integrazione degli immigrati»<sup>3</sup> non sarebbe peraltro, secondo Calavita, che «la manifestazione nell'area giuridica e politica di più ampie contraddizioni che si sviluppano nell'economia politica»<sup>4</sup>.

Il paradosso, tuttavia, sarebbe soltanto apparente: le economie delle società di immigrazione hanno bisogno di lavoro a basso costo e le discipline proibizionistiche, marginalizzando socialmente ed economicamente i migranti, ne assicurano la disponibilità ingenerando, d'altra parte, fra i nativi sentimenti di rifiuto che oltre certi limiti si rivelano disfunzionali e che perciò è necessario contenere adottando misure adeguate a promuovere l'integrazione dei migranti

1 K. Calavita, *La dialettica dell'inclusione degli immigrati nell'età dell'incertezza: il caso dell'Europa meridionale*, in «Studi sulla questione criminale», n. 1/2007, p. 31.

2 *Ibidem*.

3 Ivi, pp. 31-32.

4 Ivi, p. 32.

e una più diffusa tolleranza della marginalità che è loro ascritta dalle stesse discipline proibizionistiche<sup>5</sup>.

In effetti, per quanto «la tesi di una volontà politica occulta e di un'astuta regia, di un accordo sotterraneo tra governi e forze economiche per far entrare manodopera priva di permessi, e quindi di diritti, al fine di poterla sfruttare senza remore» possa risultare poco «convincente»<sup>6</sup>, sembra assodato in letteratura che la riproduzione dei sistemi economici postcoloniali continua a dipendere in modo strutturale dallo sfruttamento di lavoro servile o semi-servile<sup>7</sup>, ed è piuttosto evidente che, sebbene si sia da più parti rilevata una «sfasatura tra restrizioni politiche alla mobilità del lavoro e domanda economica di manodopera»<sup>8</sup>, le legislazioni proibizionistiche concorrono in realtà ad assicurare al capitale metropolitano l'apporto di manodopera a basso costo del quale ha bisogno attra-

5 Cfr. K. Calavita, *Immigrants at the Margins. Law, Race, and Exclusion in Southern Europe*, Cambridge University Press, 2005, p. 5 e pp. 11-13.

6 M. Ambrosini, *Non passa lo straniero? Le politiche migratorie tra sovranità nazionale e diritti umani*, Cittadella Editrice, Assisi 2015, p. 51. Cfr. anche N. De Genova, *La produzione giuridica dell'illegalità. Il caso dei migranti messicani negli Stati Uniti*, in S. Mezzadra (a cura di), *I confini della libertà. Per un'analisi politica delle migrazioni contemporanee*, DeriveApprodi, Roma 2004, pp. 193 e 208; Id., *Working the Boundaries. Race, Space, and "Illegality" in Mexican Chicago*, Duke University Press, Durham and London 2005, pp. 228-229 e 247; F. Sossi, *Lampedusa, l'isola che non c'è*, in P. Cuttitta e F. Vassallo Paleologo (a cura di), *Migrazioni, frontiere, diritti*, ESI, Napoli 2006, p. 251; A. Sciurba, *Campi di forza. Percorsi confinati di migranti in Europa*, Ombre Corte, Verona 2009, p. 108; S. Karakayali e E. Rigo, *Mapping the European Space of Circulation*, in N. De Genova e N. Peutz (a cura di), *The Deportation Regime. Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*, Duke University Press, Durham and London 2010, p. 124 e ss.; M. Bommès e G. Scortino, *Irregular Migration as a Structural Phenomenon*, in M. Bommès e G. Scortino (a cura di), *Foggy Social Structures. Irregular Migration, European Labour Markets and the Welfare State*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2011, pp. 12-13.

7 Cfr., ad esempio, S. Hall, *Race, Articulation and Societies Structured in Dominance*, in *Sociological Theories: Race and Colonialism*, Unesco, Paris 1980, pp. 305-345; R. Cohen, *The New Helots: Migrants in the International Division of Labour*, Grower, Aldershot 1987, p. 2; Y. Moulier Boutang, *Dalla schiavitù al lavoro salariato*, trad. it. Manifestolibri, Roma 2002, pp. 69 e ss., 95, 103 e ss., 231; A. Loomba, *Colonialismo/postcolonialismo*, trad. it. Meltemi, Roma 2006, p. 133 e ss.; S. Mezzadra e B. Neilson, *Border as Method, or, The Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham and London 2013, pp. 56 e 84.

8 M. Ambrosini, *Richiesti e respinti. L'immigrazione in Italia: come e perché?*, Il Saggiatore, Milano 2010, p. 78.

verso l'«illegalizzazione»<sup>9</sup> (attuale o potenziale<sup>10</sup>) dei migranti e il conseguente «imbrigliamento» del loro lavoro<sup>11</sup>. Neppure il frequente ricorso da parte del legislatore allo strumento delle “sanatorie” e l'ampia fortuna della quale esse hanno goduto fra i nuovi “padroni” varrebbe a dimostrare il contrario<sup>12</sup>, se è vero che, come è stato opportunamente sottolineato, «il potere del “padrone” si esplica nella possibilità di denunciare il migrante e di causare la sua espulsione nel caso faccia qualcosa che non gli aggrada o, e questa è sempre stata l'altra faccia della schiavitù, nella possibilità di consentire, nella sua “magnanimità”, la nuova forma di *mancipatio* che è rappresentata dalla regolarizzazione»<sup>13</sup>.

9 N. De Genova, *La produzione giuridica dell'illegalità*, cit., p. 202 e Id., *Working the Boundaries*, cit., p. 234.

10 Cfr., ad esempio, P. Cuttitta, *Segnali di confine. Il controllo dell'immigrazione nel mondo-frontiera*, Mimesis, Milano 2007, p. 46; E. Santoro, *Diritti umani, lavoro, soggetti migranti: procedure e forme del “neo-schiavismo”*, in Th. Casadei (a cura di), *Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie*, Giappichelli, Torino 2013, p. 232.

11 Cfr. Y. Moulrier Boutang, *Dalla schiavitù al lavoro salariato*, cit., nonché A. Dal Lago e E. Quadrelli, *La città e le ombre. Crimini, criminali, cittadini*, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 184 e 205; S. Castles, *Why Migration Policies Fail*, in «Ethnic and Racial Studies», n. 27 (2)/2004, p. 223; G. Sivini, *Le migrazioni dal fordismo alla globalizzazione*, in Id. (a cura di), *Le migrazioni tra ordine imperiale e soggettività*, Rubettino, Soveria Mannelli 2005, p. 58; F. Vassallo Paleologo, *Frontiere interne, cittadinanza negata ed esclusione degli immigrati*, in P. Cuttitta - F. Vassallo Paleologo (a cura di), *Migrazioni, frontiere, diritti*, cit., p. 219; M.A. Pirrone, *Nuove migrazioni nuove stratificazioni*, in P. Cuttitta - F. Vassallo Paleologo (a cura di), *Migrazioni, frontiere, diritti*, cit., p. 287; E. Santoro, *Dalla cittadinanza inclusiva alla cittadinanza escludente: il ruolo del carcere nel governo delle migrazioni*, in «Diritto & Questioni Pubbliche», n. 6, 2006, p. 43; A. Mubi Brighenti, *Territori migranti. Spazio e controllo della mobilità globale*, Ombre Corte, Verona 2009, p. 139; A. Scurba, *Campi di forza*, cit., pp. 57, 111, 118-119; L. Rastello, *La frontiera addosso. Così si deportano i diritti umani* (2010), Laterza, Roma-Bari 2014 (edizione elettronica), posizione 193; B. Casalini, *Giustizia e famiglia in una prospettiva transnazionale*, in «Ragion pratica», n. 37, 2011, pp. 308, 314-315; F. Mometti e M. Ricciardi, *Conflitti migranti*, in F. Mometti e M. Ricciardi (a cura di), *La normale eccezione. Lotte migranti in Italia*, Alegre, Roma 2011, pp. 13-14; D. Melossi, *Pena e processi migratori in Europa e negli Stati Uniti: una «less eligibility» transnazionale?*, in «Ragion pratica», n. 19, 2012, p. 474; D. Sacchetto, *Migrazioni e lavoro nella sociologia italiana*, in S. Mezzadra e M. Ricciardi (a cura di), *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona 2013, p. 66; A. Sbraccia, *Immigrazione e criminalità. Nessi causali e costruzioni sociali*, in S. Mezzadra e M. Ricciardi (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., p. 78; M. Zou, *Immigration Law as Labour Market Regulation: Temporary Migration Status and Migrant Work Relations*, in «Mondi migranti», n. 1/2015, pp. 43-49.

12 Cfr. tuttavia M. Ambrosini, *Non passa lo straniero?*, cit., p. 51 e pp. 59-60.

13 E. Santoro, *Diritti umani, lavoro, soggetti migranti*, cit., p. 230. Cfr. anche Amnesty International, *Exploited Labour. Migrant Workers in Italy's Agricultural Sector*, Amnesty International Ltd, London 2012, p. 20 (<https://www.amnesty.org/en/documents/EUR30/020/2012/en/>).

Anche le “sanatorie” sembrano dunque inscrivere coerentemente in quel complesso di pratiche noto come «politica della porta girevole»<sup>14</sup> che consente di «separare gli immigrati laboriosi da quelli pericolosi»<sup>15</sup>, «i “buoni subalterni” dai riottosi»<sup>16</sup>, i «funzionali» dai «disfunzionali»<sup>17</sup>, e ad assicurare che questi ultimi spariscano<sup>18</sup> perché altri, più *docili*, li sostituiscano<sup>19</sup>. Sarebbe però un errore ritenere che il meccanismo della «porta girevole» esaurisca la propria funzione nel controllo e nella selezione, sottovalutandone gli effetti disciplinari. Anche ammesso, infatti, che non sia «più necessario produrre i “buoni” (utili) *cittadini*»<sup>20</sup> e che basti ormai «selezionarli»<sup>21</sup>, non è affatto scontato che vi siano alcuni, fra coloro che varcano più o meno legalmente la linea del confine, i cui tratti siano quelli, inconfondibili, di chi è *servo* “per natura” o che comunque, per loro stessa natura o in ragione delle condizioni dalle quali provengono, siano di per sé propensi ad assumere di buon grado nella metropoli postcoloniale il ruolo che fu imposto al colonizzato nella colonia<sup>22</sup>.

Certo è vero che «lo *status* di immigrato-straniero è riservato in realtà solo agli immigrati del terzo mondo» e che «gli stranieri e gli espatriati da paesi del primo mondo che vivono in Spagna o in Italia non vengono mai chiamati

14 Cfr. N. De Genova, *La produzione giuridica dell'illegalità*, cit., p. 188 e ss.; Id., *Working the Boundaries*, cit., p. 221 e ss.; S. Palidda, *Mobilità umane. Introduzione alla sociologia delle migrazioni*, Raffaello Cortina, Milano 2008, p. 78 e ss.

15 S. Palidda, *Mobilità umane*, cit., p. 67. Cfr. anche E. Santoro, *Dalla cittadinanza inclusiva alla cittadinanza escludente*, cit., p. 66 e ss.

16 S. Palidda, *Mobilità umane*, cit., p. 72. Ma si veda anche A. Dal Lago, *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 95.

17 A. Sbraccia, *Immigrazione e criminalità*, cit., p. 71.

18 Cfr. A. Dal Lago, *Non-persone*, cit., p. 223: «Il diritto si arresta di fronte agli stranieri, nel senso che li esclude dal proprio ambito. Gli stranieri vengono fatti sparire legalmente dall'ambito della legge in nome di una necessità superiore (“la loro pericolosità”, l'allarme sociale)».

19 Cfr. A. Sciarba, *Campi di forza*, cit., p. 110 ss. Secondo F. Gatti, *Bilal. Viaggiare, lavorare, morire da clandestini*, Bur, Milano 2010 (edizione digitale), posizione 6157-6158: «Chi non accetta la schiavitù in Italia, se non viene ucciso [...], ha due soluzioni. Lasciarsi rinchiodare in una gabbia e farsi rimpatriare». E ivi, alla posizione 6564: «le proteste vengono spente prima che possano dilagare. Le espulsioni dei clandestini funzionano come deterrente».

20 E. Santoro, *La fine della biopolitica e il controllo delle migrazioni: il carcere strumento della dittatura democratica della classe soddisfatta*, in P. Cuttitta - F. Vassallo Paleologo (a cura di), *Migrazioni, frontiere, diritti*, cit., p. 309 (corsivo aggiunto).

21 *Ibidem*.

22 Cfr. A. Loomba, *Colonialismo/postcolonialismo*, cit., p. 134.

“immigrati”»<sup>23</sup>. Forse ci si potrebbe spingere oltre, fino a sostenere che sono in genere considerati “immigrati” soltanto coloro che, oltre a provenire dal terzo mondo, il “terzo mondo”, per così dire, se lo portano addosso, ben visibile nei segni che la miseria e ogni altro genere di violenza hanno impresso sui loro corpi<sup>24</sup>. Ma nessuno di loro, in realtà, è arrivato fin qui in cerca di nuovi padroni. Ha ragione Spivak: «il ventriloquismo del subalterno che parla è l’armamentario dell’intellettuale della sinistra»<sup>25</sup>. Tuttavia sembra difficile non concordare con quanti hanno voluto cogliere nel gesto del migrare un’«istanza di libertà»<sup>26</sup>, un gesto di «sottrazione»<sup>27</sup>, di «secessione»<sup>28</sup>, «un tentativo di agire liberamente»<sup>29</sup>, l’«aspirazione all’emancipazione non solo economica e sociale, ma anche politica»<sup>30</sup>, la volontà di sottrarsi «al dispotismo, del sistema di piantagione come di quello di fabbrica»<sup>31</sup>. E altrettanto difficile sembra d’altra parte concordare con quanti ritengono che, tutto considerato, la povertà sia

23 K. Calavita, *La dialettica dell’inclusione degli immigrati nell’età dell’incertezza*, cit., p. 41. Anche nelle nostre colonie, del resto, agli stranieri che appartenevano «a stirpi originarie d’Europa le quali abbiano con gli europei somiglianza di civiltà» (r.d. 201/1894, art. 113, come citato da G. Bascherini, «Ex oblivione malum». *Appunti per uno studio sul diritto coloniale italiano*, in «Rivista critica del diritto privato», n. 27/2009, p. 273, nota 64) erano attribuiti privilegi analoghi a quelli riservati ai «cittadini metropolitani» (Bascherini, *Ex oblivione malum*», cit., p. 273).

24 Cfr. M. Ambrosini, *Richiesti e respinti. L’immigrazione in Italia: come e perché*, il Saggiatore, Milano 2010, p. 24.

25 G. C. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, trad. it. Meltemi, Roma 2004, p. 267.

26 S. Mezzadra, *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Ombre Corte, Verona 2006, p. 21.

27 Ivi, pp. 18 e 24.

28 Ivi, p. 24.

29 S. Palidda, *Mobilità umane*, cit., p. 21. Cfr. anche F. Oliveri, *Lotte dei migranti ai confini della cittadinanza: una proposta teorico-metodologica*, in M. Omizzolo e P. Sodano (a cura di), *Migranti e territori. Lavoro, diritti, accoglienza*, Ediesse, Roma 2015, p. 135.

30 S. Palidda, *Mobilità umane*, cit., p. 139 (cfr. anche ivi, p. 104).

31 S. Mezzadra, *Diritto di fuga*, cit., p. 18. Cfr. M. Hardt e A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Bur, Milano 2013 (edizione elettronica), posizione 3709-3711: «La mobilità e il nomadismo di massa dei lavoratori hanno sempre espresso un rifiuto e la ricerca di una liberazione: la resistenza contro le orribili condizioni dello sfruttamento e la ricerca della libertà e di nuove condizioni di vita».

«sempre stata male accolta»<sup>32</sup>: non è affatto vero che «se potesse, l'Europa, approfittando dell'occasione, si sbarazzerebbe anche dei suoi poveri»<sup>33</sup>. La povertà è in realtà una merce preziosa, un'imprescindibile fattore di «crescita» della quale chi non è povero raramente vorrebbe disfarsi, per quanto spiacevole possa essere a vedersi. La (altrui) marginalità economica e sociale, finché sta al suo posto, in genere è ben accetta. Quel che davvero disturba è l'oscena impudicizia della sua voce, il suo indecente debordare. Forse non ha tutti i torti chi ricorda che le nostre società hanno dato ampia prova della loro accoglienza: non solo, infatti, hanno accolto l'altrui miseria, ma ne hanno anche sistematicamente riprodotto le condizioni all'interno dei loro confini. Come osservava Calavita, «la questione non è semplicemente che disuguaglianze di lunga data tra le nazioni producono soggetti postcoloniali che forniscono lavoro a basso prezzo alle potenze del "primo mondo". Il fatto è che quelle disuguaglianze – così come quei soggetti postcoloniali – vengono riprodotte dall'interno di un sistema giuridico che preserva il loro status quale contingente e temporaneo»<sup>34</sup>.

In termini più generali, si può forse osservare che, da che mondo e mondo, il subalterno è oggetto della più sincera benevolenza da parte del suo padrone. Mbembe ricorda che nel «credo del potere coloniale» si saldavano due diverse tradizioni, «ciascuna delle quali assegnava un ruolo essenziale a un'immagine del colonizzato che trasformava il nativo nel prototipo dell'*animale*»<sup>35</sup>. Nella tradizione che Mbembe definisce «hegeliana» il nativo appariva come «un fascio di pulsioni ma non di *capacità*», con il quale era possibile stabilire soltanto relazioni «di violenza e dominio»: «il nativo apparteneva alla sfera degli oggetti: lo si poteva distruggere, proprio come si uccide un animale, fare a pezzi, cuocerlo e addirittura, se mai ve ne fosse stato bisogno, mangiarlo»<sup>36</sup>. A questa tradizione, tuttavia, se ne aggiungeva un'altra – che Mbembe chiama «bergsoniana» – fondata «sull'idea che ognuno di noi potesse *simpatizzare* con il colo-

32 T. Ben Jelloun, *Prefazione dell'autore all'edizione italiana di Le pareti della solitudine*, trad. it. Einaudi, Torino 1997, p. XIV, citato da K. Calavita, *La dialettica dell'inclusione degli immigrati nell'età dell'incertezza*, cit., p. 39.

33 T. Ben Jelloun, *Prefazione dell'autore all'edizione italiana di Le pareti della solitudine*, cit., p. XIV.

34 K. Calavita, *La dialettica dell'inclusione degli immigrati nell'età dell'incertezza*, cit., p. 35.

35 A. Mbembe, *Postcolonialismo*, trad. it. Meltemi, Roma 2005, p. 36.

36 *Ibidem*.

nizzato – proprio come con un animale –, ed anzi addirittura “amarlo”»<sup>37</sup>.

Il colonizzatore dovette tuttavia probabilmente apprendere suo malgrado che *l'animale* al quale riservava le sue cure benevole e dal quale si attendeva di essere ricambiato «con lo stesso affetto mostratogli»<sup>38</sup> in realtà non vedeva l'ora di “far la pelle” al suo padrone non appena se ne fosse presentata l'occasione: quando vi riuscì fu chiaro (all'uno e all'altro) che quell'animale era senz'altro *umano*. Del resto, che fare di un essere umano un animale riducendolo in schiavitù sia assai rischioso è cosa nota da tempo: «L'antico proverbio che dice: “tanti nemici quanti schiavi” – ricordava Bodin nei suoi *Sei libri* – ben dimostra che razza di affezione, lealtà e fedeltà possa attendersi dagli schiavi»<sup>39</sup>. Da qui l'esigenza di *addomesticarli*, in modo da poter *essere con loro*, pur sapendo che in nessun caso sarà possibile, come chiarisce Mbembe citando Heidegger, esistere assieme a loro, «dato che un cane non esiste, ma si limita a vivere»<sup>40</sup>:

grazie al rapporto di addomesticamento, il padrone o padrona guidava la bestia in un'esperienza tale che alla fine della giornata l'animale, pur continuando ad essere esattamente ciò che era – ossia qualcosa di diverso da un essere umano – faceva davvero il proprio ingresso nel *mondo per il suo (sua)* padrone (padrona)<sup>41</sup>.

Per quanto grandi siano gli sforzi profusi dal padrone per addomesticare il pro-

37 Ivi, p. 37.

38 *Ibidem*.

39 J. Bodin, *I sei libri dello stato*, trad. it. Utet, Torino 1964, I, V, p. 262. «Tra mille possibili esempi antichi ne addurrò uno solo – prosegue Bodin –, dei tempi di Giovio Pontano; egli racconta che uno schiavo, vedendo assentarsi il suo padrone, subito sbarrò la porta, legò la moglie del padrone, prese i suoi tre bambini e, salito sul tetto della casa, non appena scorse il padrone che tornava gli scagliò ai piedi sul lastricato prima l'uno, poi un altro dei figliuoli. Il padrone preso dall'angoscia, nel terrore che volesse gettare anche il terzo, cominciò a supplicarlo, promettendogli impunità e libertà se lo avesse risparmiato; al che lo schiavo rispose che lo avrebbe gettato giù a meno che il padre non si fosse tagliato il naso; e anche dopo che questi, pur di salvare il figlio, ebbe compiuto quel gesto, lo schiavo gettò giù il bambino e si precipitò dietro di lui».

40 A. Mbembe, *Postcolonialismo*, cit., p. 37. La citazione è tratta assai probabilmente dai *Concetti fondamentali della metafisica*. Nella traduzione italiana, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo, finitezza, solitudine (1929-1930)*, Il Melangolo, Genova 1992, p. 271: «questo con-essere non è un esistere con, dal momento che un cane *non esiste*, bensì semplicemente vive».

41 A. Mbembe, *Postcolonialismo*, cit., p. 37. «Una delle contraddizioni maggiori del colonialismo – osserva A. Loomba, *Colonialismo/postcolonialismo*, cit., p. 173 – è che esso ha bisogno di “civilizzare l'altro”, ma anche di fissarlo in un'alterità perpetua».



prio servo coloniale, essi non potranno in alcun caso condurlo a stabilire con lui alcuna relazione di reale *coesistenza*, né in effetti è questo lo scopo cui tendono: «Questo essere-assieme con gli animali – prosegue Mbembe citando Heidegger – è tale che lasciamo gli animali aggirarsi nel nostro mondo»<sup>42</sup>.

Ora, le ascendenze coloniali del «vocabolario “identitario” (e necessariamente nazional-identitario)»<sup>43</sup> del quale si avvale il discorso dell'integrazione sono piuttosto evidenti, ed è altrettanto evidente che «gli antecedenti di questo vocabolario continuano a pesare sul suo significato attuale e a determinare *oggettivamente* [...] il senso che oggi gli è dato»<sup>44</sup>. Lo dimostra chiaramente la *traduzione* che ne offre colui al quale il discorso dell'integrazione si rivolge (o forse, piuttosto, che ne costituisce l'argomento) quando di esso esprime il proprio radicale rifiuto: «Entre nous, les Français aiment ce mot, “intégration”, car il leur donne l'impression qu'ils peuvent nous *domestiquer*»<sup>45</sup>.

Ma se davvero il discorso dell'integrazione si iscrive nel contesto di un articolato apparato disciplinare il cui fine è quello di riprodurre e addomesticare il subalterno dislocato; se davvero – come recentemente si è osservato –

vi è integrazione quando il nuovo gruppo sociale (gli immigrati) ha incorporato nel proprio senso comune gli schemi dei gruppi dominanti a tal punto da farli diventare senso pratico, quando acquisisce e dà per scontato il proprio posto nella nuova società [...], quando utilizza per pensare se stesso le classificazioni e le categorie che nella società di arrivo definiscono gli stessi immigrati<sup>46</sup>,

42 A. Mbembe, *Postcolonialismo*, cit., p. 37. In Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit., p. 271: «Questo con-essere con gli animali è tale che lasciamo che gli animali si muovano nel nostro mondo».

43 A. Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, trad. it. Raffaello Cortina, Milano 2002, p. 290.

44 *Ibidem*.

45 A. Djouder, *Désintégration*, Stock, Paris 2006 (edizione elettronica), posizioni 875-876 e 882-884 (corsivo aggiunto). Il passo è citato da L. Queirolo Palmas, *I figli dell'immigrazione e la povertà inopportuna*, in S. Mezzadra (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., p. 199, dalla traduzione italiana – *Disintegrati. Storia corale di una generazione di immigrati*, il Saggiatore, Milano 2007, p. 91 – che non mi è stato tuttavia possibile consultare.

46 D. Perrotta, *Violenza simbolica e migranti in Italia. Esperienze di ricerca con operai rumeni e braccianti burkinabé*, in «Rassegna italiana di sociologia», n. 55 (1)/2014, p. 154.



allora, in effetti, parlare di «integrazione subalterna»<sup>47</sup> rischia di rivelarsi in ultima istanza pleonastico. Se «integrarsi» significa assumere la *propria alterità* facendo *propria l'altrui* opinione al riguardo, scoprire il (l'alterità del) proprio «sangue» e il (l'alterità del) proprio «colore» divenendo altri «nei gusti, nelle opinioni, nella morale e nell'intelletto»<sup>48</sup> fino a fare proprio il loro disprezzo per quel «sangue» e quel «colore»<sup>49</sup>; se l'effetto di verità cui tende il discorso dell'integrazione consiste paradossalmente nella produzione della più intima *ab-iezione* – «la lettura dell'abiezione come una pratica in cui è sempre in gioco un atto di forza evidenzia il fatto che «essere abietti» è sempre una questione di «divenire abietti»<sup>50</sup> – allora l'integrazione è sempre, per sua stessa natura, subalterna, poiché assume e codifica la subalternità, la riproduce normativamente e la *istituzionalizza*<sup>51</sup>.

Quel che maggiormente interessa, d'altra parte, non è tanto sottolineare gli effetti di «inclusione differenziale»<sup>52</sup> che il discorso dell'integrazione concorre a produrre, bensì rendere evidente il carattere interattivo e conflittuale delle pratiche nelle quali si articola. La «pressione»<sup>53</sup> che è necessario esercitare sul

47 M. Ambrosini, *Sociologia delle migrazioni*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 95; Id., *Non passa lo straniero?*, cit., p. 43.

48 T. Macauley, *Minute on Indian Education*, in *Selected Writings*, University of Chicago Press, 1972, citato, fra le altre, da A. Loomba, *Colonialismo/postcolonialismo*, cit., p. 95 e p. 173.

49 F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, trad. it. ETS, Pisa 2015, p. 113: «Mi siedo accanto al fuoco e scopro la mia livrea. Non l'avevo vista. È effettivamente brutta. Mi fermo, chi mi dirà che cos'è la bellezza?».

50 P. Nyers, *Cosmopolitismo abietto. Politiche della protezione e movimento anti-deportazione canadese*, in S. Mezzadra (a cura di), *I confini della libertà*, cit., p. 232, in riferimento, fra le altre, a J. Butler, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1996, p. 3: «La matrice esclusiva attraverso la quale si formano i soggetti richiede [...] la produzione simultanea di un ambito di esseri abietti», ossia, prosegue Butler, di esseri «che non sono ancora "soggetti" e che costituiscono il confine esterno all'ambito del soggetto. Con il termine abietto si intende qui designare precisamente quelle zone «invivibili» e «inabitabili» della vita sociale che sono, tuttavia, densamente popolate da coloro che non godono dello status di soggetto, ma il cui vivere nell'«invivibile» è necessario per poter circoscrivere l'ambito del soggetto. Questa zona di inabitabilità costituisce il confine esterno del soggetto».

51 Cfr. T. Parsons, *Il sistema sociale*, trad. it. Edizioni di Comunità, Milano 1965, pp. 45-46 e p. 58 e ss.

52 S. Mezzadra, *Il nuovo regime migratorio europeo e le metamorfosi contemporanee del razzismo*, in Id., *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Ombre Corte, Verona 2008, p. 102. Cfr. anche S. Mezzadra e B. Neilson, *Border as Method*, cit., pp. 7-8 e 159 e ss.

53 Cfr. T. Parsons, *Il sistema sociale*, cit., p. 35.

migrante è certo proporzionale al grado di subalternità che gli si vuole imporre – e in questo senso in realtà non è affatto problematica la stretta correlazione registrata da Calavita fra politiche migratorie proibizionistiche e insistenza sulla necessità dell'integrazione –, ma anche al grado di *insubordinazione* del migrante stesso. Perciò

in questa Europa [...] che noi pensiamo in quanto «confini» o «frontiere», a partire dalla constatazione che il funzionamento e la posizione delle frontiere hanno cessato di riguardare i «margini» [...] per determinarne il regime stesso, [...] c'è sia *segregazione istituzionalizzata* (che radica l'esteriorità, il rifiuto dell'alterità, all'interno dell'interiorità), che *guerra sociale*, sanguinosa e non sanguinosa<sup>54</sup>.

Una parte significativa, forse preponderante, del carico di «pressione» necessario ad asservire il migrante è sostenuta dalla violenza arbitraria e diretta che è esercitata su di lui dal «diritto speciale»<sup>55</sup> che gli è riservato<sup>56</sup>; per il resto si confida negli effetti di disciplinamento e normalizzazione indirettamente prodotti dalle pratiche di *assoggettamento* nelle quali tale *diritto* trova attuazione e che definiscono i confini *personali* della sua vigenza: l'integrazione del migrante – e in particolare quella dell'«irregolare», che è cifra giuridica di ogni disciplina migratoria che, come la nostra, renda ogni migrante potenzialmente «irregolare»<sup>57</sup> – inizia ancora prima che parta, con la riproduzione sistematica delle infra-subalternità (di genere, classe, ceto, casta) che gli suggeriscono la fuga, si struttura nelle violenze fisiche e simboliche che ne accompagnano il viaggio, nelle pratiche brutali dell'«accoglienza» e della sua rappresentazione, si perfeziona nelle piantagioni, nei cantieri, nelle fabbriche, nelle nostre case, nei commissariati, e infine si consolida attraverso le «regolarizzazioni», le «sanato-

54 E. Balibar, *L'Europa, l'America, la guerra*, trad. it. Manifestolibri, Roma 2003, p. 143.

55 A. Caputo, *Irregolari, criminali, nemici: note sul «diritto speciale» dei migranti*, in «Studi sulla questione criminale», n. 1/2007, pp. 45-63.

56 Cfr. A. Loomba, *Colonialismo/postcolonialismo*, cit., p. 183: «Il potere continuo di Prospero non risiede nella sua capacità di ingannare Calibano o Ariel, ma nella minaccia di violenza».

57 Cfr., *supra*, nota 10.

rie”, la “detenzione amministrativa”<sup>58</sup> e le “espulsioni”<sup>59</sup>. Quando l’integrazione è *abietta*, nelle sue pratiche la violenza fisica diretta inevitabilmente si salda con quella epistemica e la sostiene, fino a risultare l’una indistinguibile dall’altra, *perché* la resistenza che è destinata ad incontrare saprà essere non meno violenta: neppure «l’inerme, l’*outlaw*, si lascia derubare della propria dignità umana nemmeno quando lo si tratta come un capo di bestiame o uno scarafaggio»<sup>60</sup>.

Nelle ultime pagine de *La divisione del lavoro sociale*, dedicate alla «divisione coercitiva del lavoro», Durkheim osserva che

se l’istituzione delle classi o delle caste dà origine talvolta a dolorosi dissensi invece di produrre la solidarietà, ciò accade perché la distribuzione delle funzioni sociali sulla quale riposa non corrisponde, o meglio non corrisponde più, alla distribuzione dei talenti naturali<sup>61</sup>.

In questi casi, prosegue Durkheim, coloro che appartengono agli strati inferiori della società sono vincolati alle loro funzioni «soltanto dalla costrizione, più o meno violenta e più o meno diretta [...]»; e pertanto non è più possibile che una solidarietà imperfetta e perturbata»<sup>62</sup>. Quando le funzioni, e i relativi compensi, sono ripartite in base ai *talenti naturali* (ossia secondo l’ordine naturale delle cose<sup>63</sup>) ciascuno se ne starà buono al proprio posto, soddisfatto di quel che ha:

58 Cfr. E. Quadrelli, *Evasioni e rivolte. Migranti, Cpt, resistenze*, Agenzia X, Milano 2007, pp. 93-94; A. Sciarba, *Campi di forza*, cit., p. 121 e ss.; A. Colombo, *Fuori controllo? Miti e realtà dell’immigrazione in Italia*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 129; F. Quassoli - A. Carbonaro, «*Cattivi con i clandestini*»: controllo ed esclusione dei migranti nell’Italia contemporanea, in «Rassegna italiana di sociologia», n. 54 (3)/2013, pp. 401-421; G. Campesi, *Lo statuto della detenzione amministrativa degli stranieri. Una prospettiva teorico-giuridica*, in «Ragion pratica», n. 43/2014, pp. 471-487.

59 Del resto, come ha osservato N. De Genova, *La produzione giuridica dell’illegalità*, cit., p. 182: «la deportabilità [...] è decisiva nella produzione legale dell’“illegalità” [...] solo nella misura in cui alcuni vengono deportati affinché i più possano alla fine rimanere (non essere deportati) come lavoratori il cui particolare status migrante è stato reso “illegale”».

60 C. Schmitt, *Glossario*, trad. it. Giuffrè, Milano 2001, p. 47.

61 E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, trad. it. Edizioni di Comunità, Milano 1999, p. 366.

62 *Ibidem*.

63 Ivi, p. 367.

Qualcuno dirà che gli uomini non sono mai contenti, e che per alcuni di essi i desideri oltrepassano sempre le facoltà: questo è vero, ma si tratta di casi eccezionali e per così dire morbosi. Normalmente, l'uomo trova la felicità nella realizzazione della propria natura; i suoi bisogni sono in rapporto con i suoi mezzi – così come nell'organismo ogni organo reclama soltanto la quantità di cibo che è proporzionale alla sua dignità<sup>64</sup>.

Nel volgere di qualche anno, d'altra parte, Durkheim deve essersi convinto che l'eccezione era in realtà la norma:

osservate ciò che succede in tutti i paesi d'Europa. Ovunque ci si preoccupa di ciò che viene definita la questione sociale e si cerca di dare ad essa soluzioni parziali. E tuttavia, quasi tutte le soluzioni adottate a questo scopo sono destinate esclusivamente a migliorare le sorti delle classi lavoratrici [...]. Sembra si creda che la cosa più urgente e più utile sia alleggerire la miseria degli operai, compensare con liberalità e favori legali ciò che di triste vi è nella loro condizione<sup>65</sup>.

Ma non era in questo modo che secondo Durkheim la “questione sociale” avrebbe potuto essere risolta. Diminuire la giornata lavorativa o aumentare per legge i salari non sarebbe bastato «a calmare gli appetiti destati [...]. Pensare di placarli soddisfacendoli, significa riempire la botte delle figlie di Danao»<sup>66</sup>. La verità, ormai Durkheim sembra essersene convinto, è che

ciò che è necessario perché l'ordine sociale regni è che la maggior parte degli uomini si accontenti della propria sorte; ma ciò che è necessario perché se ne accontentino non è che posseggano più o meno, ma che siano convinti di non aver diritto di avere di più<sup>67</sup>.

Ora, che alcuni milioni di migranti possano essere privati della loro umanità

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> E. Durkheim, *Il socialismo. Definizioni – Origini – La dottrina saint-simoniana*, trad. it. Franco Angeli, Milano 1982, pp. 228-229.

<sup>66</sup> Ivi, p. 229.

<sup>67</sup> Ivi, p. 366.

senza che siano convinti di non essere “umani”; che i diritti di una simile moltitudine di donne e di uomini possano essere negati senza che essi convengano di non aver «diritto ad avere diritti»; che tante donne e tanti uomini, pur non essendo la «maggior parte», possano essere ridotti a cose e costretti a lavorare come schiavi senza che siano persuasi di non essere altro che cose, in realtà non sembra possa ritenersi affatto scontato, o quantomeno, non sembra affatto scontato che lo si possa fare senza che ne risenta «l'ordine sociale». A quanto pare non è poi così raro che i subalterni ignorino «la vera natura delle cose»<sup>68</sup>, e per questo forse è così importante spiegare loro con le buone o (più spesso) con le cattive, quale ruolo *naturalmente* gli si addice. Se dell'integrazione si avverte così forte il bisogno è anche perché, nonostante tutto, fra i migranti sono troppi ancora coloro che si ostinano a credere di essere *umani*, e ad agire di conseguenza: «Cercavo di spiegare l'altro giorno, a dei compaesani, che dobbiamo esigere un po' di esistenza in più»<sup>69</sup>.

68 E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 367.

69 T. Ben Jelloun, *Le pareti della solitudine*, cit., p. 27.